32e ANNÉE (4e SÉRIE) Nº 37 15 SEPTEMBRE 1910

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT	A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Docteur en théologie
FONDATEUR	DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Serait-il possible de reconstituer l'état d'âme des païens, grecs ou romains, aux premiers siècles de notre ère, de façon à dégager l'impression que faisaient sur eux les premiers chrétiens ? La pureté des mœurs chrétiennes suscitait-elle l'admiration comme elle le devait ? N'étaient-ils pas en butte, au contraire, comme les chrétiens d'aujourd'hui, aux reproches, aux attaques, aux accusations de toute sorte ? Notre-Seigneur a plutôt laissé entrevoir cette seconde perspective en parlant à ses disciples des épreuves qu'ils auraient à subir à cause de lui.

R. — Entre toutes les époques de l'histoire de l'Eglise, il n'en est pas qui soulève autant de problèmes et de si variés que celle des premiers siècles. C'est autour d'elle que se déroulent les luttes les plus ardues, parce que c'est vers elle que sont dirigées les plus âpres attaques. Les raisons en sont multiples et faciles à deviner : importance capitale des origines pour juger du développement historique postérieur, nombre restreint des documents, obscurité qui en résulte sur beaucoup de questions, éloignement considérable où nous nous trouvons pour juger des événements, complexité accrue encore par les dires des opposants de toute sorte, juifs, païens, hérétiques, etc.

Parmi tous ces problèmes, il n'en est guère de plus passionnant que celui auquel s'intéresse notre correspondant. Sous quel jour apparaissaient les premiers chrétiens à leurs contemporains ? Quelle impression faisaient-ils sur eux ? Comment étaient-ils jugés par eux ? Que pouvons-nous trouver dans les documents anciens qui nous éclaire sur l'état de l'opinion publique à leur égard ?

Dès ce moment, comme le dit excellemment dom Leclercq, « le christianisme réalisait la parole prophétique de Jésus ; il paraissait folie aux uns, opprobre aux autres [1]. » Fort nombreux sont les textes qui en témoignent. Ils expriment les accusations, les calomnies acharnées prodiguées contre la religion chrétienne. Ils la montrent en butte à une hostilité presque universelle, à ce point que les chrétiens devinrent des *hostes publici*.

Ces voix haineuses, nous pouvons encore les entendre directement dans quelques monuments antiques. Mais surtout nous en retrouvons le fidèle écho dans les apologistes contemporains, particulièrement dans saint Justin, Athénagore, Tertullien et Minucius Félix.

Saint Justin, païen de Palestine (il était né à Naplouse, l'ancienne Sichem), amené au christianisme par une curiosité philosophique qu'aucun système n'avait pu rassasier, mit son honneur à défendre sa foi par la parole et par la plume. Audacieusement il proclamait que « pouvoir dire la vérité et la taire, c'est mériter la colère de Dieu ». Dans une première *Apologie*, vers l'an 150, il se fit le champion de cette vérité devant l'empereur lui-même, Antonin le Pieux. C'est là, dans la première des trois parties dont se compose l'ouvrage, qu'il montre l'inanité des calomnies jetées aux fidèles du Christ. Postérieure de quelque vingt ans, l'*Apologie* ou plus exactement la Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν de ce mystérieux auteur qu'est Athénagore, a pour objet précis de réfuter les accusations courantes contre les chrétiens, toutes les turpitudes que l'imagination populaire leur imputait à plaisir. *Apologétique* également, l'ouvrage où Tertullien discute pied à pied les mêmes inévitables griefs, mais non plus plaidoyer raisonnable, calme et persuasif : incisif au contraire, amer, bardé de mortelles railleries, d'invectives immortelles. Tout contraire est le ton du délicieux *Octavius* de Minucius Félix, l'ancien avocat du barreau de Rome. Dialogue d'une limpidité charmante, d'une grâce suprême, cicéronien avec tant d'art

[1] *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*, t. I, col. 304.

qu'il rappelle presque plutôt Platon, l'*Octavius* n'est pas seulement « le livre d'or », « la perle de l'apologétique » ; il est encore une des plus riches sources à consulter pour connaître l'attitude de l'opinion populaire vis-à-vis des chrétiens et les accusations qu'on leur prodiguait.

Accusations et calomnies, avant de les classer, demandons-nous quelles causes les avaient fait naître. Rome et l'empire tout entier étaient assez accueillants cependant aux religions les plus diverses. Les dieux avoués officiellement ou dans la religion des particuliers étaient proprement innombrables. De l'Orient étaient venus des cultes promptement populaires; ils avaient chacun leurs temples ou leurs autels, et leurs prêtres. Dans bien des endroits, leurs dévots s'étaient formés en associations et en collèges.

Deux siècles avant Jésus-Christ, la Grande Déesse de Phrygie, *Magna mater deum Idœa*, Cybèle, était arrivée à Rome sous la forme d'un aérolithe noir offert au Sénat par le roi Attale. Transportée au milieu de l'enthousiasme populaire, installée solennellement au Palatin (nones d'avril 204), Cybèle posséda désormais à Rome son temple, ses fêtes, ses jeux, ses mystères et ses initiés. Puis ce fut Mâ, la sauvage déesse du Taurus, ce fut Isis avec ses processions imposantes, ce fut Attis étroitement lié à la Grande Déesse, ce fut Sabazius que l'on confondit avec le Dieu des armées, Iahvé Sabaoth, ce fut Sérapis, ce fut Mithra. Dénués d'émotion, les cultes officiels de la Grèce et du Latium n'avaient rien su trouver pour tirer d'une solitude désespérée les âmes de leurs affiliés : leurs rites n'étaient que d'élégants enfantillages. Avec leurs formules et leurs théologies mystérieuses, les cultes sémites apportaient au contraire d'inexprimables joies intérieures. S'ils parlaient fortement aux sens, plus énergiquement encore ils faisaient appel aux sentiments profonds de l'homme, au désir de mystère et d'émotion. Ils s'adressaient non moins impérieusement à l'intelligence, asservissant à leurs conceptions la physique aussi bien que la métaphysique. Si imparfaitement moraux qu'ils se soient montrés, ils plaçaient pourtant leur centre d'action dans la conscience en faisant entrevoir aux initiés la purification spirituelle par des cérémonies et des pénitences, en leur suggérant un espoir d'immortalité.

Quant à ceux que n'avaient pu séduire ces religions nouvelles, leur scepticisme les portait à la parfaite indifférence et les rendait tolérants sans effort.

De ceux-là comme de ceux-ci le christianisme eût dû être pacifiquement accueilli. Mieux que les cultes païens de l'Orient, il répondait aux aspirations intimes des âmes douées pour sentir finement, et pour les sceptiques il pouvait n'être qu'une occasion de plus pour rompre une lance contre le dogmatisme.

Si le christianisme ne trouva point sa place au milieu de toutes ces importations religieuses, c'est purement et simplement qu'il ne s'accommodait point de l'état de choses existant. Il ne pouvait s'en accommoder sous peine de n'être plus le christianisme. Très accueillants, les cultes païens venus ou non d'Orient se pliaient aux croyances locales, s'adaptaient, se mêlaient, se confondaient aussi bien entre eux qu'avec les cultes antérieurs. En rendant ses hommages à Esculape, à Saturne, à Junon, les dévots de la province d'Afrique s'adressaient en même temps à Eschmoun, à Baal-Hammon, à Tanit. Ils les identifiaient les uns aux autres, comme le Gaulois confondait ses dieux avec Mercure, Hercule ou Apollon. A aucun prix le christianisme ne voulait entendre parler d'une pareille confusion. Il heurta d'abord par son exclusivisme.

Mieux que cela. Il prétendait non seulement s'isoler des autres formes religieuses, mais encore les remplacer. Dans son *Afrique chrétienne*, dom Leclercq a fortement dépeint le contre-coup de cette substitution sur la vie sociale et familiale. « Pour les anciens, la pierre de touche était la vie domestique ; là se célébrait le culte, là se réunissait la famille. Or, à mesure que cette famille voyait ses membres s'affilier au christianisme, ses rangs s'éclaircissaient à l'heure des réunions, les rites devenaient difficiles à remplir ; peut-être parfois, faute de la voix d'une jeune fille ou d'un adolescent, fallut-il omettre les hymnes sacrés ; le culte en souffrait, la prospérité de la famille était menacée. S'il s'agissait des sacrifices publics, on remarquait les mêmes vides, ou bien, le jour des jeux, le cirque et l'amphithéâtre étaient délaissés [1]. »

Cependant que faisaient-ils, les chrétiens ? On l'ignorait. Mais on parlait de leurs réunions clandestines, du secret dont ils s'entouraient. La foule, étant ce qu'elle est, les suppositions ne pouvaient être que défavorables. Ces gens qui se cachaient, contre lesquels on se sentait désormais prévenu, pourquoi se cachaient-ils, si leur conduite était nette ? Chuchotées avec persistance, les pires imputations prenaient corps, devenaient consistantes, s'affermissaient dans l'esprit public. Les plus sensés, las d'entendre affirmer, finissaient par croire et se bornaient à dire leur étonnement et leur dégoût. « Tel commence à calomnier, dit Tertullien ; puis vient un second qui ajoute aux mensonges du premier; bientôt un troisième va renchérir sur les fables débitées par ses devanciers et ainsi de suite. Le vulgaire accepte tout les yeux fermés et se fait docilement l'écho des infamies inventées sur notre compte [2]. »

Joint à cela que les Juifs s'acharnaient à colporter ces calomnies. Si voisins des chrétiens, que le païen ignorant les confondait souvent les uns avec les autres, ils lui paraissaient

[1] Dom H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, 1904, t. I, p. 112.
[2] Tertullien, *Ad Nationes*, I, 7.

exactement informés. Or ce qu'ils voulaient, c'était détourner l'attention de leur propre personne. Méprisés, plaisantés, raillés par le peuple et par les lettrés, les Juifs étaient détestés dans Rome et dans l'empire. Sous les plaisanteries grivoises et obscènes, ils devaient déserter certains endroits de réunion, en premier lieu les bains et les thermes. Le christianisme naissant venait à point pour leur servir de bouc émissaire. En Palestine, ils avaient continué à le persécuter, particulièrement au temps de l'insurrection de Bar-Cochba, le *Fils de l'Etoile*, en qui les fidèles du Christ avaient refusé de reconnaître un Messie (135). Mâtés par la puissante poigne de Rome, les Juifs ne mirent que plus d'acharnement à substituer les calomnies aux mauvais traitements. A Tibériade et à Babylone, leurs hautes écoles se plurent à fabriquer des accusations ineptes et à les lancer par le monde.

Répandus partout, ils trouvaient de puissants auxiliaires intéressés eux aussi à jeter autour des chrétiens la méfiance et la haine. Ce furent tous ceux qui vivaient des faux dieux, ceux qui leur devaient un négoce lucratif, une situation privilégiée. De ces intérêts coalisés s'était tressé un vaste réseau d'informations suspectes où le christianisme se trouvait étroitement enserré. Plus infâmes étaient les récits colportés dans le peuple, plus il les accueillait avec avidité. Un fléau éclatait, une peste, une épizootie, une invasion, une défaite, un tremblement de terre, une famine : on avait une explication toute simple, de celles que la masse préfère : la cause, c'étaient les crimes des chrétiens. « Si le Tibre inonde la ville, écrivait Tertullien, si le Nil n'inonde pas les campagnes, un cri s'élève : « Les chrétiens au lion ! [1] »

De telles hostilités travaillant dans le champ inépuisable des imaginations n'avaient pas de peine à multiplier les griefs. Si nombreuses étaient les accusations prodiguées aux chrétiens que l'ouvrage de Kortholt, aujourd'hui fort rare, *Paganus obtrectator*, Kiel, 1698, qui est la première étude scientifique qu'on en ait faite, gros in-8 de plus de 700 pages, a dû les grouper en trois livres, subdivisés en plus de quarante chapitres.

Aux chrétiens tout d'abord, la foule païenne prodiguait des injures qui, sans revêtir un caractère très particulier, sont cependant déjà fort significatives. Les plus bénignes faisaient allusion aux humbles professions de quelques-uns : « Mitrons ! Savetiers ! Gens de rien ! » Avec une insolence accrue, on recourait aux termes d'*obstinati, miseri, agrestes, — indocti, impoliti, — rudes, inepti, obtusi, hebetes, stolidi, idiotæ, fatui, insensati*. Puis venaient les noms de *biothanatoi*, bons à tuer, bons à brûler, bons à jeter aux bêtes, oiseaux de nuit, mauvais génies, partisans d'une superstition malfaisante, d'une religion barbare, sophistes, imposteurs, magiciens, impies, athées ! Ce ne sont encore là que des échantillons d'un vocabulaire très riches. Venons-en aux accusations précises. Un juriste romain, Domitius Ulpien, vers 233, recherchant toutes les lois qui pouvaient trouver leur application contre les chrétiens, groupait tous les griefs sous quatre chefs principaux : lèse-majesté, sacrilège, magie, abandon des dieux de l'empire. Plusieurs des plus odieuses calomnies populaires ne rentrant pas dans cette classification, en ce que la loi romaine ne les atteignait pas, nous suivrons un ordre différent et envisagerons successivement la morale individuelle, la morale sociale, la morale religieuse.

Dans leurs jugements, le peuple, le gros des gens, s'en tiennent à l'extérieur. Un certain mystère régnait dans la vie des chrétiens : leurs réunions étaient fermées, l'objet en était secret. La foule s'offusque du mystère qu'on lui dérobe. Elle soupçonne, accuse bientôt. Puis on ne savait de l'extérieur distinguer les vrais fidèles des sectes hérétiques, et celles-ci se livraient parfois aux pratiques les plus absurdes et les plus condamnables. De tout cela naquirent d'odieuses imputations que dom Leclercq qualifie justement d'amas d'immondices. Dans l'exomologèse primitive, le pénitent venait s'agenouiller devant celui qui présidait l'assemblée. Interprété par l'imagination impure des païens, habitués à mêler à la religion les voluptés sensuelles, ce très ancien rite a donné lieu à cette objection rapportée dans l'*Octavius : Alii eos ferunt ipsius Antistitis ac Sacerdotis colere genitalia, et quasi parentis sui adorare naturam.*

Le païen Cecilius qui, dans Minucius Felix, tient ce propos, est bien persuadé que les agapes des chrétiens étaient des prétextes à des crimes contre nature, *concubitus Œdipodei*. « Ne savons-nous pas ce qui s'y passe ? Tous nos auteurs le racontent... Les jours de fête, tous se rendent au banquet. Là, dès qu'enivrés de vins, ils sentent l'aiguillon de la débauche, ils attachent un chien au candélabre, lancent à distance un morceau de viande pour le faire courir, et, flambeaux renversés et éteints, ils s'unissent au hasard, en pleines ténèbres, incestueux tous, sinon de fait, du moins de volonté. »

Ce même Cecilius, un homme instruit et intelligent cependant, n'hésite pas à croire que ces repas eux-mêmes sont des festins non moins horribles que celui de Thyeste. « Cela est aussi affreux que véridique, déclare-t-il. A l'initié, on présente un enfant couvert de pâte afin que, trompé par cette imposture, il ne recule pas devant le meurtre. Il frappe l'enfant à coups de couteau, le sang jaillit, les autres le boivent avec avidité et se disputent les membres pantelants de la victime. » Peut-être la douche sanglante des rites mithriaques n'était-elle pas étrangère à la création de cette affreuse calomnie.

On ne se bornait pas à conter que les chrétiens

[1] Tertullien, *Apolog.*, c. 40.

adoraient un homme à tête d'âne. Quand on leur donnait le surnom d'*asinarii*, ce n'était pas sans de monstrueux sous-entendus. Tertullien rapporte[1] qu'on put voir un jour un Juif apostat, bestiaire ou valet d'amphithéâtre, promener à travers les rues de Carthage une peinture représentant un personnage vêtu de la toge, tenant un livre et laissant voir un pied fourchu et des oreilles d'âne. Au dessous on lisait :

DEVS CHRISTIANORVM ONOKOETES (= ὀνοκοίτης)

« Calomnie dont l'expression obcène dépasse la mesure de ce que l'on peut écrire[2] » mais qui n'avait rien d'extraordinaire pour les mœurs et les croyances païennes[3]. Les plus éclairés ne répugnaient point à des suppositions de cette taille. Très évident est le lien qui rattache au fait précédent le passage des *Métamorphoses* où Apulée imagine une femme éperduement amoureuse d'un âne. « C'était une ennemie de la foi et de toute pudeur ; nos divinités, elle les méprisait, les foulait aux pieds ; pour elle, initiée à une religion sacrilège, elle croyait à un dieu unique ; elle trompait tout le monde par l'hypocrisie de ses vaines dévotions. » On ne peut se tromper sur l'intention. Des graffites, pierres gravées et terres cuites montrent divers aspects de la même audacieuse calomnie.

Par une antinomie commune dans le jeu des passions humaines, autant qu'on reprochait aux chrétiens les pires débauches, on leur faisait grief de leur chasteté. Comme la France à l'heure actuelle, l'empire romain souffrait de la plaie vive de la dépopulation. Sans cesse, malgré lois et expédients, le mal s'accrut, si redoutable qu'au début du IVe siècle, d'après Gibbon, le genre humain était diminué de moitié. Dans les classes pauvres, la misère; dans les classes aisées, la crainte du mariage et de ses charges, la limitation des naissances, la suppression d'existences qui ne demandaient qu'à naître ou qui avaient déjà vu le jour. Tout l'appareil des lois, et elles sont très nombreuses, demeura sans effet. La terre restait en friche : il n'y avait plus qu'à appeler les barbares. Si la vie monastique, qui ne se développa chez les Romains que vers la fin du IVe siècle, ne put, comme on l'a dit bien à tort, contribuer au dépeuplement de l'empire, les juges parurent plus d'une fois s'inquiéter au contact de la chasteté chrétienne. Dans les actes des martyrs, on voit les magistrats s'étonner que les jeunes vierges fuient le mariage « à l'égal du viol ». Même mariés, les époux fréquemment gardaient la continence. Ils en ont fait la confidence dans des épitaphes. Les Montanistes et Priscillianistes n'étaient pas seuls à condamner le mariage. Des fidèles méprisaient et raillaient les époux vulgaires. Cet excès est de ceux contre lesquels les Pères et les Conciles ont dû plus d'une fois s'élever. Quant aux magistrats romains, ils s'indignaient contre « ceux qui pervertissent les femmes à tête folle et les détournent du mariage [1]. »

Un reproche assez voisin de celui-là fut formulé parfois par les juges. Bien souvent, pour fléchir les martyrs, on avait recours aux supplications de leurs parents restés païens. On vit de la sorte le père de sainte Perpétue la presser, l'implorer, tâcher de l'attendrir. « Mon père, vois-tu ce vase à terre, lui dit-elle. — Je le vois. — Peux-tu lui donner un autre nom que celui de vase ? — Non. — Eh bien ! moi je ne puis me dire autre chose que chrétienne. » Alors il se jeta sur elle et la brutalisa[2]. Cet héroïsme, qui dépassait la compréhension des magistrats leur paraissait impie. « As-tu des parents ? demande le juge à saint Pierre Balsame. — Non. — Tu mens. On m'a dit que ton père et ta mère vivent encore. — L'Evangile m'ordonne de tout renier à l'heure de la confession. » A son second interrogatoire, saint Irénée de Sirmium déclare : « Je n'ai point de parents. — Qui donc étaient ces deux vieillards qui pleuraient à la première audience ? — Le Seigneur a dit : Celui-là n'est point digne de moi qui me préfère son père et sa mère[3]. » Durant les persécutions, il fallait aux martyrs un détachement qui, en un sens, le plaçât hors de toute patrie et de toute famille. Mais il y eut, surtout aux âges suivants, des excès individuels, et le Concile de Gangres dut consacrer un de ses canons, le 16e, à frapper ceux qui « invoquant des raisons de piété, délaissent leurs parents. »

Croire que d'une façon générale les chrétiens des premiers siècles faisaient preuve, dans les relations de famille, d'une parfaite dureté de cœur, serait une erreur contraire aux assurances des documents écrits comme des textes épigraphiques. A la mort de Blesilla sa fille, sainte Paule laissa paraître une douleur si démesurée que saint Jérôme l'en blâma[4]. En perdant leurs enfants, la plupart s'abandonnaient à des transports voisins du désespoir. « N'avez-vous point pudeur, leur disait Commodien, à pleurer effrénément vos enfants, comme des païens ? Vous vous lacérez le visage, vous vous frappez la poitrine, vous déchirez vos habits, et ne redoutez pas le Seigneur dont vous attendez le règne. Ne pleurez pas, mais priez pour eux ! » Pour ces petits êtres sitôt brisés, on trouvait des formules d'une tendresse exquise, que les épitaphes nous ont gardées : *Palumba sine felle ; Filiæ dulcissimæ et quidquid in filia plus quam dici potest.* Quelques souvenirs, quelques jouets, maladroits et sans arts, qui restaient seuls témoins de ces vies fragiles, étaient ensevelis avec elles, et les catacombes nous en ont rendu quelques-uns. Les formules ne sont pas moins vibrantes en qui fut deposée la confidence des tendresses qui unissaient les époux. DE QVA N... D.. A... N... MOR... était

[1] Tertullien, *Ad Nationes*, I, 14 ; *Apolog.*, c. 16.
[2] Dom Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, t. I, p. 116.
[3] Juvénal, *Satyr.*, VI, 330 ; Apulée, *Métam.*, X.

[1] *Passio S. Pollionis*, 2, dans Ruinart, *Acta sincera*, Paris, 1689, p. 427.
[2] *Passio S. Perpetuæ*, 5, Ruinart, p. 88.
[3] Ruinart, p. 502 et 402.
[4] S. Jérôme, *Epist*,, XXXIX, 5.

l'abréviation à tous intelligible de la phrase qui se trouve aussi complète : *De qua nullum dolorem acceperat nisi mortis acerbissimæ*, ou encore : *Cujus dolorem accepit nullum nisi mortis ejus*. On ne trouverait rien de plus délicat dans les *affectus* de l'épigraphie profane.

L'indifférence politique fut parfois reprochée durement aux premières générations chrétiennes. Les fidèles, disait-on, fuyaient les charges publiques, se réfugiaient dans une « coupable inertie ». Entre toutes étaient redoutées les fonctions de *curialis*, qui contraignaient leur homme à donner des jeux et à offrir des sacrifices aux idoles. Des accomodements bientôt rendirent aux chrétiens plus faciles les fonctions municipales. On se contenta d'exclure pour une année de l'assemblée des fidèles les duumvirs chargés des jeux. Maintes fois, des inscriptions funéraires attribuent à des chrétiens les fonctions curiales. Et puis ceux-ci n'étaient point seuls à redouter les charges publiques. Tracas inutiles, l'école épicurienne les laissait à la sottise des ambitieux ; fonctions onéreuses, la noblesse romaine se piquait d'en être exemptée. A sa place, elle laissait écraser et ruiner la bourgeoisie, hâtant par là l'inévitable bouleversement social.

Aussi peu sympathique aux chrétiens que les fonctions publiques fut d'abord le service militaire. La raison en était analogue. La vie sociale, chez les anciens, était continuellement mêlée, dans toutes ses manifestations, de pratiques religieuses et l'armée n'échappait pas à cette loi. A tout instant, le soldat se trouvait en face d'un acte idolâtrique à accomplir, d'un rit cultuel intimement lié à son service. A ses aigles, il devait un culte ; sa centurie, sa *turma*, son camp se trouvaient sous la protection de dieux protecteurs qu'il fallait honorer. Il y avait les *dii*, les *lares militares*. A l'occasion des largesses d'un prince, à son anniversaire, aux solennités diverses de la vie militaire, des cérémonies religieuses se trouvaient jointes aux distributions. Comment échapper à ce réseau de pratiques réprouvées ? Sans doute on se transmettait en secret des ruses pour tourner le péril. Des vétérans pouvaient quelquefois déclarer au juge n'avoir jamais servi que le Seigneur, créateur du ciel et de la terre ; il arrivait qu'un centurion marchant au supplice s'écriât : « Celui qui vit dans les camps ne pourrait-il être sauvé ? Un centurion ne saurait-il être pieux ? Je n'oublie pas celui qui confessa le Christ au pied de la croix du Sauveur[1]. » Périlleuses exceptions, pensait-on. Sans hésitation et sans ambages, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, condamnaient le métier de soldat. Aux reproches de Celse, ce dernier répondait que prier pour l'empereur, c'est assez combattre pour lui. Et les actes nous présentent des martyrs préférant la mort à la conscription : Tarachus, Maximilien, etc.

Le grief de répugner au service militaire fut exploité contre les chrétiens jusqu'à l'époque de Constantin. Ils ne modifièrent que lentement leur manière de voir. Un gros obstacle restait, de nature très élevée et très noble : l'horreur de la guerre, le scrupule de verser le sang humain. Constantin avait aboli le culte officiel des idoles ; il asssistait à la messe avec sa légion. Mais le métier de soldat n'était pas pour cela réhabilité. La littérature chrétienne en fournit d'abondantes preuves. On dut condamner ceux qui, à l'exemple des anciens martyrs, auraient jeté leurs armes. *De his qui arma projiciunt in pace*, décrète le Concile d'Arles en 314, *placuit abstineri eos de communione*. Saint Augustin, saint Maxime de Turin, saint Léon le Grand, s'efforcent de faire comprendre aux fidèles qu'un soldat peut plaire à Dieu, que l'état militaire est de tout point permis et innocent. On fut long à s'en persuader, respectueux des prescriptions anciennes que l'*Octavius* de Minucius Félix avait de la sorte formulées : « Nous sommes si éloignés de verser le sang humain que nous nous abstenons même du sang des animaux dont nous mangeons la chair. »

Mais il semblait que tous les détails de leur vie dussent fournir contre les chrétiens prétextes à persécution. Pauvres et de basse condition pour la plupart, ils eurent à subir le mépris que la haute société romaine prodiguait à la pauvreté, envisagée comme une tare, une infériorité sociale et morale. Riches, ils devenaient fréquemment suspects à leurs frères en Jésus-Christ. Ce n'était point qu'il n'y eût dans l'Eglise des représentants de la plus pure noblesse romaine et de riches patriciens. Mais par un excès semblable à ceux qui se produisaient pour la chasteté ou pour le détachement du cœur, les pauvres ne les traitèrent pas toujours avec les égards nécessaires. Dans le *Quis dives salvetur*, Clément d'Alexandrie dut prendre la défense des riches, rappeler que le salut leur était possible, même sans renoncer à tous leurs biens, réclamer pour eux la bonté de la part des pauvres. Cet écrit eut une grande influence. Auparavant, on enseignait, conformément aux paroles du Christ interprétées strictement, qu'il était fort difficile aux riches d'être sauvés s'ils conservaient tous leurs biens. Désormais, on comprend mieux que la richesse a son emploi dans la société chrétienne et que l'aumône est sa fonction essentielle ; bientôt on mettra en garde, tel saint Jérôme, le nouveau converti contre une ferveur excessive qui le conduirait à dépouiller ses enfants et à les laisser tomber dans l'indigence ; et un concile africain, en 415, condamnera comme pélagienne cette proposition : « Les riches ne peuvent être sauvés s'ils ne renoncent à leurs biens. » La situation précaire qui fut faite à l'Eglise dans l'Empire romain et la ferveur de ses membres expliquent suffisamment pourquoi il fallut quatre siècles à l'Eglise avant de formuler nettement sa doctrine sur ce point, et pourquoi, lorsqu'elle le fit officiellement, ce ne fut pas dans le sens indiqué par quelques écrivains des premiers siècles.

Ceux-ci s'étaient montrés excessifs. Tel saint Cyprien dénonçant la richesse comme la cause et

[1] *Acta S. Julii*, 1 ; Ruinart, p. 614. — S. Basile, *Homilia in Gordium mart.*, 7.

l'explication des apostasies. Tel Minucius Félix, n'hésitant pas à proclamer que les riches sont damnés d'avance, eux qui pensent plus à leur fortune terrestre qu'à leur avenir éternel. Tel encore Hermas, dans la célèbre vision de la tour édifiée au dessus des eaux. L'Eglise, sous les traits d'une femme, lui montre cette tour en constrution. Des pierres soigneusement taillées, lumineuses et splendides, sont à leur place sur le monument qui s'élève. D'autres encore brutes ou mal venues sous le marteau, gisent au pied, dédaignées. On les repousse de l'œuvre et quelques-unes tombent dans un brasier. Hermas demande : « Maîtresse, quelles sont ces pierres brutes rejetées de la construction ? — Ce sont, répond-elle, les fidèles riches. A cause de leurs richesses, ils renient Dieu dans les périls. — Et quand seront-elles employées ? — Lorsque, taillées, elles auront été dépouillées des vaines richesses. Comme une pierre ronde doit être taillée et perdre de son volume, ainsi les riches de ce siècle ne peuvent être utiles à Dieu que privés de leurs richesses[1]. »

Si les attaques dirigées contre le christianisme primitif du fait de l'attitude adoptée par les pauvres vis-à-vis des riches ne se justifient pas, elles s'expliquent du moins assez facilement. Devant l'accusation d'athéisme portée contre les fidèles, on est plus étonné. On la leur prodigua pourtant. Saint Justin, comme Athénagore, rapporte la clameur qui s'élevait de toutes parts autour d'eux : « On nous appelle impies ! On nous accuse d'athéisme ! » Chrétiens et athées sont mis sur le même pied. Lucien écrit que le Pont est rempli des uns et des autres. On avait même proposé, d'après Eusèbe, à l'évêque Polycarpe, comme moyen de salut, de proclamer sa haine des athées. Au IIIe siècle encore, on voit dans l'*Octavius* l'athéisme reproché aux chrétiens ; et jusqu'aux débuts du IVe il en est ainsi, puisque Licinius accusait Constantin d'être passé à l'athéisme.

En quoi consistait ce prétendu athéisme, une inscription du début du IVe siècle citée par dom Leclercq le fera vite comprendre[2]. Elle a été découverte à Arykanda, en Lycie, et reproduit une pétition des habitants à l'empereur Maximin, afin d'en obtenir la reprise des persécutions interrompues par Galère (30 avril 311). Pétition fallacieuse d'ailleurs et de complaisance, puisque c'était Maximin lui-même qui provoquait des démarches analogues afin d'avoir l'air de persécuter à regret, *ut quasi coactus*, dit Lactance, *et impulsus facere videretur quod erat sponte facturus*[3].

« ... Nous avons cru bon de recourir à votre immortelle majesté, disent les citoyens d'Arykanda, et de lui demander que les chrétiens, dont la folie dure depuis longtemps, cessent enfin et ne transgressent plus le respect dû aux dieux par leur impiété et leurs nouveautés. » Ne pas reconnaître les dieux de l'Etat, ne pas concilier avec leur nouvelle foi les habitudes du culte officiel, se montrer exclusifs en un mot, tel était le crime des chrétiens ! Mais il ne se bornait pas à cela et se compliquait de lèse-majesté. « Cette œuvre pourrait être réalisée, continue l'inscription, si par un acte de votre divine et éternelle volonté on leur interdisait leurs observances athées et qu'on les forçât à pratiquer le culte des dieux vos congénères... » La dignité impériale était sacrée, comme l'avait été le pouvoir de l'Etat au temps de la République ; lui refuser cette suprême dignité, c'était commettre le crime de lèse-majesté divine et humaine et c'était là ce qu'on reprochait aux chrétiens.

De pareilles prétentions supposaient évidemment un état social fort différent du nôtre. Sous la république déjà, dont l'omnipotence écrasait le citoyen, la religion n'était qu'un des grands rouages de l'Etat et comme telle soumise à sa surveillance. Auguste, en l'an 12 avant Jésus-Christ, ayant pris le titre de souverain pontife et consacré un nouveau sanctuaire à Vesta, on finit par identifier la destinée et le culte des empereurs avec la destinée et le culte de l'empire. Comme il symbolisait la perpétuité de l'Etat, *æternitas imperii*, selon la formule courante, le feu de Vesta symbolisait aussi la perpétuité du prince. Empereur par son pouvoir, comme le dit Ausone, celui-ci fut « auguste » par sa sainteté. Représentant des dieux sur la terre, on lui devait la même dévotion qu'aux dieux eux-mêmes, *tanquam præsenti et incorporali deo fidelis est præstanda devotio*, selon la formule de Végèce. Devant lui on portait le feu nuit et jour, et Claude dut interdire qu'on lui offrit de l'encens et qu'on l'adorât, preuve que beaucoup en avaient pris l'habitude. Plus tard, ces hommages firent partie du cérémonial usuel. Ces vieilles conceptions iraniennes sur la divinité du feu, et ces autres importations orientales qui établissaient entre le soleil et les princes une relation mystique leur donnant un caractère divin, parvinrent à leur parfait et monstrueux épanouissement, les monnaies en sont la preuve, sous Gordien le Pieux, lorsque les empereurs furent définitivement identifiés au soleil lui-même. Ne nous étonnons pas trop : les courtisans du XVIIe siècle n'ont-ils pas, eux aussi, offert leurs hommages au Roi-Soleil ?

Par une colossale aberration on attribue aux empereurs la *Majesté*, qui représentait étymologiquement la grandeur et historiquement l'omnipotence de l'Etat *(majestas romana, majestas populi)*, l'Invincibilité du *Sol invictus*, *l'Eternité*, la *Destinée*. Comme à des dieux tout puissants, on leur donne les titres de *restitutor orbis*, *conservator generis humani*. Ils ont leur culte, leurs temples, leur sacerdoce. Comment les chrétiens auraient-ils pu se soumettre à une telle

[1] Hermas, *Pastor*, III, 1, 3, cité dans *Dict. d'Archéol. chrét.*, t. I, col. 300.
[2] *Dictionnaire d'Archéol.*, I, col. 285.
[3] *De mortibus persecut.*, 36.

idolâtrie? La plupart s'efforçaient de distinguer dans l'empereur le représentant du pouvoir et le personnage religieux. Au lieu de prier les princes, ils priaient pour eux. Mais les juges païens n'entendaient rien à cette distinction. Quand les martyrs déclaraient demander chaque jour à Dieu pour l'empereur un règne paisible et juste, on leur répondait de prouver leur sincérité en lui offrant un sacrifice. Fatalement, ils avaient l'air de rebelles. Leur annonce du Royaume semblait une vaste conspiration. Effectivement, à plusieurs reprises, on imagine qu'ils travaillent à quelque énorme coup d'Etat. Puis tous parmi eux ne gardaient pas toujours une juste mesure et dans leurs menaces ou leurs prédictions on lisait l'annonce de représailles. Quelques-uns allèrent jusqu'aux invectives les plus violentes contre les empereurs directement. « Je les maudis, je les maudirai, s'écrie le martyr Andronic, ces fléaux publics, ces buveurs de sang, qui ont bouleversé le monde [1]. » Adressées à des êtres divinisés, de telles paroles ne pouvaient point ne pas être taxées d'athéisme par des esprits superficiels. Au lieu de chercher à comprendre, les magistrats préféraient plus d'une fois déclarer qu'ils « n'y comprenaient plus rien du tout » et condamner l'accusé. Ceux qui tentaient de la controverse faisaient preuve d'une inintelligence presque aussi grande. Vraiment un trop profond abîme séparait ces gens-là de l'âme chrétienne pour qu'ils la puissent pénétrer.

S'étonnera-t-on qu'à toutes ces calomnies se joignit le reproche de haïr le genre humain? Chronologiquement, ce fut une des accusations les plus anciennes. Dès le temps de Néron, ils furent déférés au tribunal conjointement sous deux chefs d'accusation : incendie de Rome, *odium generis humani* [2]. Or, l'*Odium*, dans la pensée des anciens, c'est le porte-malheur, le charme obscur ou avoué toujours menaçant pour notre bonheur et dont le mauvais œil n'est qu'un des moindres aspects. Prosateurs et poètes en parlent avec une crainte convaincue. C'est par cette puissance mystérieuse qu'ils sont les ennemis du genre humain, semant autour d'eux les fléaux et les malheurs. Voilà pourquoi dès que le Tibre débordait ou que le Nil ne débordait plus, selon le mot de Tertullien, dès qu'un tremblement de terre, une famine ou une peste ravageaient la province, on criait de toutes parts : « Les chrétiens au lion ! »

Chrétiens et sorciers, la population païenne tendait à n'y faire aucune différence. Nombreux sont les martyrs auxquels on jetait l'accusation de magie. Or la peine prononcée contre le magicien, *Quei malum carmen incantasit*, comme s'expriment les Douze Tables, c'était la mort. « Les magiciens sont brûlés vifs, écrivait le grand juriste Julius Paulus, et leurs complices crucifiés ou livrés aux bêtes. » A elle seule, l'atrocité de ces supplices révélerait la terreur dont le monde antique frissonnait au simple soupçon de maléfice. Or un singulier concours de circonstances s'unissaient pour désigner à ses craintes redoutables les chrétiens et leurs pratiques. Leurs réunions nocturnes, qui donnaient tant à penser aux profanes, et dans lesquelles on célébrait le Christ par des chants, *carmina*, rappelaient que les pratiques des magiciens sont également nocturnes et s'accomplissent au chant des incantations, *carmina*. Ces meurtres d'enfants qu'on imaginait se perpétrer dans les assemblées faisaient partie du rituel magique. Dom Leclercq a pu faire un rapprochement bien plus curieux encore. « Le Seigneur, écrit saint Cyprien, dans une lettre à son clergé, le Seigneur ne cesse de nous reprendre, la nuit et le jour. A côté des visions que nous donne le sommeil, en plein jour, près de nous, l'Esprit-Saint inspire l'innocence ; des enfants plongés dans l'extase voient, entendent et proclament ce que Dieu veut nous révéler et nous apprendre [1]. » Ainsi le grand évêque de Carthage employait des enfants doués du don de prophétie pour connaître les révélations surnaturelles. Or, d'après un texte d'Apulée très heureusement cité ici par le très érudit bénédictin, il était admis de tous, « du vulgaire et des hommes de science », qu'il suffisait, pour tirer mille prédictions d'un enfant, d'opérer sur lui certains charmes : prononcer, dans un lieu écarté et secret, devant un petit autel, une lampe et quelques témoins seulement, la formule voulue. « Il tombe alors, se relève ayant perdu toute conscience de lui-même » et commence ses prédictions. Apulée avait été accusé lui-même de pareilles pratiques et s'en défendait vigoureusement.

Le signe de croix, la réserve eucharistique donnaient lieu à bien des commentaires. Parlant des ennuis que devra supporter une chrétienne unie à un païen, Tertullien disait : « Pourrez-vous échapper à l'œil de votre mari, quand vous signerez votre lit et votre corps ; quand vous soufflerez sur quelque esprit immonde pour le chasser; quand vous vous lèverez la nuit pour prier? Ne croira-t-il pas à quelque œuvre magique? *Non magiæ aliquid videbis operari?* Et ce que vous prenez en secret avant chaque repas, admettra-t-il que ce ne soit que du pain? Ne croira-t-il pas plutôt à quelque philtre? » Apulée encore était lui-même accusé de tenir enfermés des symboles dans une pièce d'étoffe. Le nom de l'ΙΧΘΥΣ, les poissons d'agate que l'on portait au cou, les formules dogmatiques incomprises des catéchumènes formaient autant de secrets suspectés. Pour prier, on se tournait vers l'Orient ; le dimanche était précisément le *dies solis* : assurément les fidèles ado-

[1] *Acta Probi, Tarachi et Andronici*, VII ; Ruinart, p. 473.
[2] *Haud perinde in crimine incendii quam odio generis humani* CONJUNCTI *sunt.* (Tacite, *Annal.*, XV, 49). *Conjuncti* est la leçon à rétablir d'après le *Mediceus alter*, prototype des autres manuscrits.

[1] S. Cyprien, *Epist.*, IX, 4, cité par l'auteur que nous indiquons, *Dict. d'Archéol.*, t. I, col. 269.

raient le soleil, tout comme divers magiciens célèbres ! Moïse, Jésus, saint Pierre, étaient représentés une baguette à la main. Mais la baguette, qui l'ignorait ? était le propre instrument de tous les magiciens, depuis la Circé homérique jusqu'aux sorcières vitupérées par Horace. Parfois la baguette cédait la place à un livre, un *volumen*. Qu'était-ce sinon un formulaire magique ? Puis enfin n'y avait-il pas les guérisons merveilleuses opérées par les fidèles ? On leur amenait les malheureux possédés et, sous les yeux de la foule, ils les guérissaient [1]. Tous, les femmes elles-mêmes, pouvaient prononcer ainsi des exorcismes. D'où leur venait cette puissance, pensait-on, sinon de la magie ? « Celse affirme, déclare Origène, que les chrétiens empruntent leur pouvoir à l'invocation de certains démons ; et sans doute a-t-il en vue ici ceux de nous qui conjurent et exorcisent. C'est une pure calomnie de sa part. »

Malheureusement l'ignorance ambiante fournissait un terrain trop favorable au succès des accusations les plus absurdes et les moins fondées. Cette ignorance se trahissait continuellement dans les interrogatoires et donnait lieu aux questions les plus saugrenues. Est-ce qu'on tue souvent le Christ ? Paul est-il un dieu ? Et ton évêque ? Et toi-même ? Les enfants non venus à terme ressusciteront-ils ? Les ressuscités auront-ils tous leurs cheveux ? On tournait le christianisme en plaisanterie. « On riait de la création, dit Le Blant, de l'arche de Noé, de la colombe messagère, du prophète Jonas ; on riait du dieu à tête d'âne adoré, disait-on, par les chrétiens, et dont les désœuvrés charbonnaient sur les murs une image grotesque [2] ; on riait des fidèles, de leur nom, de leurs souffrances ; la foule qui les insultait dans le prétoire, à l'heure même de la mort, s'égayait à contempler leurs supplices. Un martyr, jeté dans le cirque, est blessé par un léopard et inondé de sang : « *Salvum lotum !* Que le bain te profite ! » lui crie le peuple, répétant le mot dont on se saluait dans les thermes ».

Ainsi la haine, dès ces temps anciens, revêtait les formes qu'elle a gardées aux siècles suivants ; railleries, injures, calomnies de toutes sortes, accusations ineptes : tel était, alors comme aujourd'hui, l'accueil réservé par la foule à ceux qui portaient dans leur cœur la foi en Jésus-Christ.

Q. — Dans les livres contemporains, ou du moins dans certains, je trouve fréquemment le mot *croyance*, qui est évidemment choisi intentionnellement, à la place du mot *foi*. N'ayant pu saisir exactement la signification précise de ce mot et le motif qui a inspiré son choix, je vous serais reconnaissant de me renseigner à ce sujet.

R. — La question que vous nous posez dénote de votre part une grande finesse d'observation. Nous allons vous donner ici des renseignements suffisants, mais sans prétendre être complet, car c'est tout le mouvement contemporain des idées religieuses qui se reflète dans la substitution dont vous nous demandez le motif.

D'après les dictionnaires, *croyance* et *foi* désignent tous deux : 1° l'action de croire (sens subjectif) ; 2° la vérité que l'on croit (sens objectif). Dans le premier sens, on ajoute *foi* à la parole de quelqu'un ; dans le second sens, on confesse sa *foi*. — Sur ce point, le langage ordinaire est resté fidèle au sens précis que la théologie catholique avait fixé depuis longtemps pour ces deux mots.

Le sens du mot *foi* commença d'évoluer avec Luther ; chez cet hérésiarque, il désigne, non plus l'assentiment de l'intelligence à une vérité révélée par Dieu, mais l'acte de confiance par lequel l'homme s'en remet à Dieu avec assurance du soin de sa justification. La *foi* devient ainsi un acte de *volonté*. Avec Schleiermacher, elle devint le *sentiment* religieux qui saisit l'homme en face de Dieu. Cette conception s'imposa aux protestants libéraux d'Allemagne pendant le XIX^e siècle, et à Ritschl lui-même, qui y demeura fidèle pour le fond.

Ainsi le mot *foi* était détourné de sa signification primitive et catholique, et désignait le côté affectif de la religion. Mais dans la religion, il n'y a pas que des émotions, il y a aussi des doctrines que l'esprit admet. Il fallut trouver un autre mot pour désigner cet acte intellectuel, puisque le mot par lequel le désignaient les catholiques était désormais employé en un autre sens : ce fut le mot de *croyance*. La *croyance*, pour Luther, ce fut l'adhésion à ce qu'il admettait encore de dogmes révélés ; ce fut, pour Schleiermacher et ses disciples, l'adhésion à un fait ou à une doctrine religieuse.

Telles sont les idées que les protestants libéraux français empruntèrent à leurs coreligionnaires d'outre-Rhin, et qui commencèrent à se propager en France vers la fin du XIX^e siècle, dans les écrits de feu A. Sabatier, de M. Ménégoz et de leurs disciples [1]. A. Sabatier nous fournira l'expression de leur pensée. C'est principalement par lui, en effet, que les idées des protestants libéraux ont été présentées au grand public français dans une adaptation qui ne manque pas de talent ; et l'on sait, d'autre part, l'influence immense qu'eurent ses ouvrages sur les conceptions des modernistes, dont nous dirons un mot tout à l'heure. A ce double titre, il mérite donc d'être cité assez longuement ; nous nous souviendrons toutefois en le lisant que sa doctrine n'est pas un pur décalque de celles des libéraux allemands, et ne coïncide pas non plus d'une façon mathématique avec le modernisme. Mais elle exprime bien l'état d'esprit qui règne dans ces différents groupes.

[1] Tertullien, *Apol.*, 23, 27, etc.

[2] Comme celle bien connue découverte en 1857 au Palatin, dans la *domus Gelotiana*, où il y eut peut-être une école des pages impériaux. Sous le crucifix à tête d'âne on lit : *Alexamenos sebete (= sebetai) theon.*

[1] Sur A. Sabatier et son influence, voir *Ami* 1908, p. 76 ss., et 394. Voir aussi ce qne nous avons dit du sens que M. Ménégoz attache au mot *foi*, *Ami* 1907, p. 387-390.

Voici donc ce qu'écrivait A. Sabatier avant 1904 dans son ouvrage posthume : *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit*, liv. III, chap. IV, § IV : *Foi, croyance et théologie*, p. 510 ss. :

On a soigneusement distingué, dans ce qui précède, entre la foi et la croyance, réservant le premier terme à l'acte du cœur et de la volonté, à l'acte essentiellement moral par lequel l'homme accepte le don et le pardon de Dieu et se consacre, et le second à l'acte intellectuel par lequel l'esprit donne son adhésion à un fait historique, à une doctrine. Cette distinction est devenue nécessaire de nos jours pour quiconque veut arriver à saisir le caractère propre de l'Evangile du salut, et savoir par quoi il nous sauve. Ce qui sauve l'âme, c'est la foi, non la croyance...

Est-ce à dire que, psychologiquement, la foi puisse jamais se rencontrer sans quelque croyance et le sentiment sans l'idée, ou que les doctrines soient indifférentes à la piété ? Ce seraient là deux propositions absurdes... Tout acte psychique tend à devenir conscient, et engendre par cela même une image représentative et suggestive, une idée non seulement capable de perpétuer le souvenir de l'acte, mais encore de le faire se reproduire. Mais cette liaison organique de l'élément moral et de l'élément intellectuel dans l'acte religieux de la foi et de la conversion ne saurait nous empêcher de marquer la nature spécifique de chacun d'eux, et d'observer que ce qui est d'ordre intellectuel dans la foi n'est pas ce qui en fait la vertu salutaire...

... L'objet de la foi, c'est toujours une réalité morale et religieuse qui se manifeste immédiatement à la conscience sans autre démonstration que la démonstration intérieure de l'Esprit saint. Voilà pourquoi le vrai commencement de la foi, c'est un changement s'opérant dans les dispositions morales de l'âme, et sa fin, une entière et définitive consécration à la volonté de Dieu...

D'une autre nature est l'acte par lequel l'esprit tient pour vraie une histoire ou une doctrine sur l'autorité d'une tradition, d'un témoin ou d'un tribunal quelconque. La certitude d'une telle croyance n'est ni de la même espèce ni du même degré que la certitude de la foi. La croyance et la foi ne se ruinent ni ne se restaurent par les mêmes causes. Seuls le péché et la frivolité du cœur troublent d'une façon très grave le rapport essentiellement moral de l'âme avec sa loi idéale (rapport qui, pour Sabatier, constitue la foi), avec le principe intérieur de sa vie, c'est-à-dire avec son Dieu. Affaiblie ou éteinte, la foi peut toujours renaître dans le recueillement, le repentir et la prière. Une croyance, au contraire, que la critique a démontrée erronée ne se relève plus. Le doute la ronge, jusqu'à ce qu'une nouvelle conception des choses la fasse disparaître et la remplace. L'inspiration verbale de la Bible, les possessions démoniaques, l'origine mosaïque du Pentateuque étaient jadis des croyances ; aujourd'hui elles sont évanouies. La croyance, érigée d'abord en dogme, se dégrade peu à peu, devient une opinion, et ensuite fait place à une autre. C'est l'inévitable loi de l'évolution historique des idées humaines. Toute foi religieuse et morale s'enveloppe d'une forme intellectuelle pour se manifester et se propager. Mais cette forme intellectuelle est toujours fatalement inadéquate à son objet, et partant symbolique ; elle souffre avec le temps des interprétations nouvelles ou des modifications profondes... C'est pour cela qu'il y a une histoire des dogmes...

Cette mobilité des formes de la croyance a pour effet de contraindre la foi, qui d'abord en paraît solidaire, à prendre une plus claire conscience de son principe et de son indépendance native. Dans l'Ancien Testament, elle était liée aux observances légales. Chez saint Paul, elle se dégage de la Loi mosaïque, dont toute la partie rituelle est frappée de mort. Chez Luther, elle s'affirme indépendante des commandements de l'Eglise. L'orthodoxie protestante qui survient ensuite veut l'enchaîner à un certain nombre de dogmes. De nos jours, elle lutte encore et triomphe en se distinguant nettement de toutes les formes de la croyance.

Sur la définition de la foi et de la croyance, les modernistes sont les disciples lointains de Luther et les disciples immédiats des libéraux protestants. Chez eux aussi, le nom de *foi* est réservé à l'expérience religieuse initiale et confuse qui donne naissance à la vie religieuse. Chez eux aussi la *croyance* ou plutôt les croyances sont les images ou les idées dans lesquelles chaque homme et chaque confession religieuse s'efforce d'exprimer l'ineffable sentiment du divin qui à certaines heures d'enthousiasme religieux monte des profondeurs de la subconscience et envahit l'homme tout entier. Pour eux aussi, la *foi* est immuable et durera tant qu'il y aura des hommes ; les *croyances* au contraire se succèdent les unes aux autres, changent et se contredisent selon les exigences des races et des tempéraments, selon le degré de civilisation et l'affinement philosophique des hommes religieux. Les *croyances* chrétiennes (c'est-à-dire les faits miraculeux et les dogmes) ne sont pas en meilleure posture que les croyances au nirvâna ou à la métempsycose : il appartient à la critique historique et philosophique de les dissoudre et de dégager la *foi* intérieure de toutes ces bandelettes semblables à celles qui empêchaient Lazare le Ressuscité de se mouvoir. Et l'Eglise romaine a tort de défendre ses vieux dogmes. Le feu finit par s'éteindre sous une trop épaisse couche de cendres ; qu'un coup de vent balaie la cendre, et le feu se ravivera. Ainsi les *croyances*, ces résidus des expériences religieuses de nos ancêtres, ont pendant un temps leur utilité : elles conservent le feu qui couve sous la cendre ; mais qu'elles n'arrêtent jamais l'élan d'une âme religieuse qui s'apprêtait à s'élancer, brillante comme une flamme, vers les cieux !

Avec ces citations et ces explications, il vous sera facile de comprendre, mon cher confrère, comment c'est une nécessité pour les écrivains modernistes et modernisants, d'employer le mot *croyance* là où vous mettriez sans hésiter le mot *foi*. Ils ont été suivis en cela par un trop grand nombre d'écrivains catholiques qui ont subi, peut-être à leur insu, l'influence des idées régnantes. Ce n'est peut-être pas une faute, mais c'est du moins une regrettable faiblesse ; et nous souhaitons vivement qu'on se ressaisisse, et qu'on n'abandonne pas le sens de nos expressions théologiques et de nos mots français aux interprétations intéressées d'une mentalité de provenance protestante et étrangère.

Ne sera-t-il donc jamais permis de distinguer entre *foi* et *croyance*, et faudra-t-il suspecter de modernisme tous ceux qui n'emploient pas indifféremment ces deux mots ? Loin de nous cette exagération,

1° Il va de soi, d'abord, qu'il est légitime de distinguer entre *foi* et *croyance* quand cela est exigé par les nécessités d'une controverse serrée avec les

modernistes, pourvu qu'on le fasse, non pas comme une concession définitive, mais simplement par manière de *transeat*.

2° De même, il sera toujours légitime d'employer le mot *foi* au sens subjectif pour désigner l'acte de foi, et le mot *croyances* au sens objectif pour désigner les vérités à croire, sans oublier toutefois, ainsi que nous l'avons dit, que chacun des deux mots a l'un et l'autre sens.

3° Tandis que le mot *foi* implique, chez les catholiques, le sens précis de foi surnaturelle, le mot *croyance* fait abstraction de cette modalité. Ainsi l'on dira indifféremment *la foi chrétienne* ou *les croyances chrétiennes* ; mais l'on dira les croyances *fétichistes*, et non pas *la foi fétichiste*.

4° Enfin le mot *croyance* se prête plus facilement que le mot *foi* à désigner une certitude autre que celle qui se base sur l'autorité d'un témoin. Ainsi pour exprimer la connaissance que nous avons de l'existence de Dieu par la raison naturelle, on ne dira pas : la *foi* à l'existence de Dieu, tandis que l'on dira fort bien : la *croyance* à l'existence de Dieu.

Il est relativement facile de poser des principes généraux comme nous venons de le faire ; mais il est quelquefois fort difficile de juger si, dans un auteur ou un passage déterminé, la substitution du mot *croyance* au mot *foi* est admissible ou non. En cas de doute, il sera toujours plus sûr et plus conforme à la charité de s'en tenir à l'adage : « *Nemo prœsumitur malus, nisi probetur.* »

Q. — Il est d'usage dans ma région que tout objet perdu appartient à celui qui le trouve. Si le maître de l'objet connaît celui qui l'a trouvé, il entre aussitôt en pourparlers avec lui, non pour réclamer l'objet, mais pour le racheter à un prix inférieur à sa valeur réelle. Un exemple concret : On revient du marché ; X... laisse tomber par mégarde une valeur de 10 piastres. Y... qui vient par derrière a vu l'objet, le ramasse et ne dit rien. Arrivé chez lui, X... s'aperçoit de sa perte, interroge les voisins. Y... ne tarde pas à s'amener et déclare que c'est lui qui a trouvé la valeur. On discute, on se dispute même, et, les voisins aidant, Y... cède sa trouvaille pour 6 piastres et tout le monde est content.

Y... se confesse et n'admet pas qu'il soit tenu à restitution, puisque, dit-il, il n'a rien volé et ne voudrait voler pour rien au monde.

En théorie, c'est à nous à redresser les consciences erronées ; mais en pratique, refuseriez-vous l'absolution à tous les Y... qui se présenteraient à votre tribunal ?

R —. Autre chose est l'appréciation spéculative de l'état d'une conscience, autre chose le jugement pratique qui conduit à la concession ou au refus d'absolution. Tous les jours il arrive qu'on donne l'absolution à des gens par ailleurs suffisamment bien disposés au point de vue subjectif, mais chez qui l'on constate des erreurs, des fautes matérielles, des « bonnes fois » que, pour raisons supérieures, l'on se dispense de corriger.

Deux difficultés, donc, se présentent en pareil cas à résoudre : 1° Le sujet est-il de bonne foi, c'est-à-dire apte à recevoir, tel quel, l'absolution sacramentelle, malgré ses errements sur un point donné ; et 2° Convient-il de le laisser dans sa bonne foi ou de l'en tirer ? En cas d'affimative sur ce dernier point, une 3e question serait à poser : Vu la manière dont le pénitent accepte la monition, reste-t-il encore digne d'absolution, ou faut-il la lui refuser ?

Tout n'est pas fulgurant dans les évidences de la loi naturelle primaire en matière de propriété. Elle défend, il est vrai, de conserver le bien d'autrui, de le retenir à son escient, conmme dit le Décalogue, et donc elle fait un devoir de le rendre à son maître qui l'a perdu, quand on l'a trouvé. *Res clamat domino*.

Oui ! Voilà pour la loi naturelle mise au point, clarifiée dans une cervelle et pour des milieux un peu civilisés où rayonnent surtout les lumières de la foi. Peut-on dire qu'il en est de même partout, dans toutes les hypothèses et conjonctures possibles ?

En thèse absolue, nous n'oserions pas l'affirmer, ou, tout au moins, nous proposerions la distinction que voici, applicable d'ailleurs à d'autres problèmes analogues de morale naturelle fondamentale.

Mettons que le Décalogue, en son 7e précepte, énonce un principe *primaire* de droit naturel (??). Il en résultera que cette vérité a sa place marquée dans la conscience humaine parmi les premières qui apparaissent instinctivement à l'esprit dès que se met en œuvre l'*habitus principiorum*, la « syndérèse », dans la matière présente.

Mais nous pensons que, tout primaire qu'il soit ou puisse être démontré, ce principe de la propriété privée est susceptible d'éclipse, au moins momentanée, après la faute commise dans un certain milieu par les premiers qui l'auront coupablement violé, en sorte que peu à peu leurs descendants en arriveront à ne plus percevoir, sous la couche épaisse des scories accumulées par la coutume, l'éclat natif de la loi naturelle sur ce point-là. D'où il suit enfin qu'on peut très bien concevoir un milieu social dégradé où, par suite de fautes ancestrales, difficiles peut-être à préciser dans leurs détails psychologique et chronologique, un groupement humain tiendra de bonne foi pour permis le procédé dont parle notre consultant d'aujourd'hui.

Et ceci, encore, demande à être entendu sous réserve, *cum grano salis*. L'obnubilation de la loi naturelle, sous la cuirasse de mœurs corrompues qui l'étouffe, n'est pas telle qu'elle puisse toujours excuser tous les hommes d'un milieu donné où l'erreur de bonne foi serait dominante. Malgré tout, il est des moments où, en certaines consciences moins crasseuses ou plus éclairées, des doutes au moins surgissent, très susceptibles de les mettre en péril de péché.

A l'heure actuelle surtout, où les échanges de relations sociales sont devenus si universellement inévitables, il est difficile que les groupements sauvages dont nous parlons n'aient pas, sur ce principe de la propriété, reçu du monde civilisé des échos capables de réveiller chez eux suffisam-

ment la notion endormie du 7e commandement de Dieu.

Et ceci est plus vrai encore des régions où la parole civilisatrice des missionnaires a déjà quelque peu secoué la torpeur de la conscience païenne en fait de morale, et surtout de justice.

Mais enfin il reste quand même admissible, à notre humble avis, que, pour un temps et un groupement donné, particulièrement inculte et déshérité, une erreur de bonne foi suffisante plane sur ce problème de la restitution à faire en conscience, d'un objet trouvé, quand on connaît son propriétaire, et cela, toutefois, sauf considération éventuelle des droits acquis par voie de prescription légitime.

Nous dirions donc au vénérable missionnaire qui sollicite notre avis : « Méfiez-vous. Ces gens-là ont trop intérêt à ne pas changer leurs manières de penser et d'agir sur le point qui est en cause, pour ne pas résister aux *dubia* et sollicitations de leur conscience, pour ne pas s'encroûter dans la pratique actuelle, pour ne pas résister enfin aux appels de la loi naturelle qui dort au fond de leur cœur, mais d'un sommeil léger, facile à troubler. Peut-être ne sont-ils pas tous, ni guère, de bonne foi. Avec ceux chez qui vous la trouveriez insuffisante, il semble impossible que vous passiez outre en donnant l'absolution sans mot dire.

Mais, ceci posé, il nous faut conclure pratiquement que, malgré tout, la bonne foi sincère est possible, et que, là où il y aurait des raisons assez graves de ne pas la troubler provisoirement, il faudrait sans hésiter donner l'absolution.

Arrivons maintenant à la seconde partie de la difficulté. Faut-il, et comment faut-il instruire ces gens-là, les tirer de leur bonne foi, de leur mauvais état matériel de conscience ?

Tout d'abord, qu'il soit nécessaire d'en arriver là, et le plus tôt possible, c'est indubitable. La grosse et capitale besogne des missionnaires consiste précisément à déblayer, pour y implanter la foi et la morale chrétienne, le terrain païen souillé, gâté, durci par les ignorances de la loi naturelle. Le tout est d'y mettre le procédé convenable... et le temps aussi, quelquefois !

Chacun, sous ce rapport, est seul bon juge de ce qu'il peut y avoir à faire dans le milieu où il vit. Tantôt une prédication publique très ferme, répétée, vulgarisée, sera le bon moyen pour atteindre à la fois tout le monde, et mettre au moins en règle la conscience des actuels et futurs néophytes. Tantôt l'on jugera plus prudent, et tout aussi efficace, le système de l'enseignement privé, en conversation, au confessionnal, lequel, il est vrai, n'atteindrait qu'une partie, la meilleure du troupeau, mais permettrait une action d'influence directe, plus décisive.

Dans tous les cas, si, même après avoir reçu sur ce point-là les lumières d'un enseignement général insuffisamment compris, un sujet se présentait au confessionnal avec une ignorance de bonne foi sérieuse et persévérante, il faudrait l'absoudre, au moins *prima vice*, quitte à l'admonester pour l'avenir et à lui imposer, s'il y a lieu, la restitution.

Nous disons « s'il y a lieu », parce que cette restitution peut n'être pas obligatoire, si l'on a sérieuse raison de penser que le « maître » n'y compte pas, ne la désire pas, y renonce. Après tout, dans un pareil état de mœurs et de coutume, il est très admissible que le propriétaire tienne pour aliénée réellement la chose qu'il a perdue, et entrée dans le domaine de celui qui l'a trouvée. C'est une erreur, sans doute, mais une erreur commune dont, au surplus, il profitera à son tour quand, au lieu d'être « perdant », il lui arrivera d'être à son tour « trouveur » de quelque objet égaré.

Théoriquement, en stricte justice, la restitution s'impose, c'est clair. En fait, il semble qu'on peut invoquer ici l'une des *causæ excusantes a restitutione* dont parlent les auteurs de morale, à savoir : le renoncement du propriétaire à ses droits.

Notez qu'il ne faudrait pas conclure de cette solution, tout à fait exceptionnelle, *per accidens*, que l'erreur commune excuse *a priori* de façon générale et régulière. Point ! Chaque cas est à examiner à part. Le droit radical du maître est certain. Ce qui est certain aussi, c'est qu'il peut y renoncer, et que s'il y renonce la restitution cesse d'être obligatoire. Nous disons donc seulement que, vu les idées ambiantes, même fausses, il se peut que dans un cas donné, le propriétaire serait « étonné » de la restitution. Mais il peut se faire aussi que, malgré les idées ambiantes, le propriétaire ait assez conscience confuse de son droit pour souhaiter retrouver intégralement sa chose, sans avoir à la payer, et dans ce cas-là l'excuse n'a plus son application. Il faut rendre.

Affaire donc « d'espèces », à juger différemment, tout comme dans nos pays civilisés d'Europe, en plein régime de stricte propriété naturelle, tantôt nous ordonnons et tantôt nous n'ordonnons pas la restitution, suivant que, d'après les circonstances du problème, le propriétaire renonce ou ne renonce pas à ses droits.

Q. — Quid dicendum conjugi qui peccatum adulteri aut incestus commisit, et perdidit sic jus ad petendum debitum ?

Est-il coupable si, dans la bonne ou mauvaise foi, petit rationabiliter ?

2° Une personne a acheté et payé du son à un garçon meunier, sachant que ce dernier ne remettra pas l'argent à son maître. Elle l'a payé le même prix qu'au patron. Est-elle coupable ? Est-elle tenue à quelque réparation ?

3° Quelqu'un a eu sa maison brûlée ; il a exagéré ses pertes à l'assurance, mais prétend qu'il n'a pas été encore dédommagé de ses pertes et n'a pas eu plus que la somme pour laquelle il était assuré. Est-il tenu à quelque réparation ?

R. — Ad. I. — I. Quoad ADULTERIUM. — 1° Quædam notiones ad hanc questionem spectantes revocantur.

Conjux qui adulterium commisit, non amittit jus *petendi*, sed jus *exigendi* debitum, scl., potest

petere debitum conjugale *rogando*, non autem *cogendo*, saltem postquam pars innocens, cognito crimine, debitum negavit. Hæc jus habet repellendi adulterum non a sola copula, sed ab omni consortio vitæ conjugalis. Id sequitur, *non ex aliqua lege positiva*, sed ex *ipsa contractus matrimonialis natura* : comparti enim fidem frangenti compars fidem jam non debet. — Requiritur autem ut adulterium sit formale, certum, non ab utroque commissum, neque condonatum sive explicite, sive implicite. Imo probabile est adulterum servare jus *exigendi* debitum quandiu pars innocens crimen ignorat, id est, non cognoscit cum ea certitudine morali quæ rei proportionata sit.

Tandem præ occulis habendum est jus amissum iterum acquiri per condonationem etiam tacitam. Fit autem tacita condonatio quando adultero rationabiliter petenti pars innocens, adulterii haud ignara, libenter debitum reddit.

2o Inde apparet quomodo agendum sit cum conjuge adultero. Vel enim pars innocens crimen cognoscit, vel non. Si hæc non cognoscit, confessarius potest, per se loquendo, adulterum monere de debito non exigendo, non tamen obligare, quum probabile sit ipsum nondum amisisse jus exigendi. Si e contra pars innocens cognoscit, iterum distinguendum est : vel marito petenti libenter reddidit debitum, vel illud denegavit ; si prius, adest condonatio qua jus exigendi restituitur ; si posterius, maritus amisit jus exigendi. In hoc ultimo casu monendus est, per se loquendo, ut ab imperio erga uxorem se abstineat.

Dixi : « per se loquendo » ; nam si conjux adulter sit in bona fide, nec adsit spes proficiendi ipsum monendo, confessarius abstinere debet a monitione facienda.

II. Quoad INCESTUM. — 1o Qui incestum commisit cum sui conjugis consanguineis (usque ad secundum gradum canonicum inclusive) affinis suo conjugi factus est, et, *vi legis ecclesiasticæ*, amisit jus *petendi* debitum. Ut autem incestus hanc privationem inducat, tres conditiones requiruntur : *a)* copula consummata ; *b)* cognitio pœnæ lege ecclesiastica impositæ ; *c)* immunitas a metu et vi [1].

Inde apparet discrimen inter privationem quam inducit incestus et eam quam adulterium. Hæc est juris naturalis, illa juris positivi ; hæc a comparte condonari potest, illa ab Episcopo aut ab ejus delegato aut a confessario regulari ; hæc jure exigendi debitum privat, illa jure petendi. Sed notandum est omnem incestum involvere adulterium ; ideoque, sublata pæna ecclesiastica, ut iterum acquiratur jus exigendi, condonatio partis læsæ est necessaria.

2o Practice, vir incestuosus interrogandus est ad videndum num commiserit incestum illum qui privationem juris petendi inducat. Deinde quærendum est ab eo num pœnam ecclesiasticam cognoverit. Si, ut plerumque accidit, eam ignoraverit, de ea per novum incestum incurrenda monendus est. Si autem eam cognoverit, petenda est ab Episcopo facultas restituendi jus omissum, utendo v. g. hac formula :

Illustrissime ac Reverendissime Domine, Titius conjugatus cum uxoris consanguinea primi (vel secundi) gradus copulam habuit carnalem et jus petendi debitum exinde amisit. Quum autem cum conjuge castitatem servare non possit et incestus sit occultus, humillime supplico, ut mihi facultas concedatur eidem jus amissum dispensando restituendi.

Ad II. Deux questions se posent à l'égard de cette femme.

1o En payant au garçon meunier a-t-elle commis envers le patron une injustice et est-elle tenue à restitution ? — Si le garçon n'est pas chargé par son maître de percevoir ce qui est dû à ce dernier, ou autorisé par lui à recevoir l'argent des clients, ceux-ci ne sont pas libérés envers leur créancier tant que le montant de leur dette n'a pas été remis entre ses mains. Si donc l'employé indélicat garde pour lui la somme que la femme lui avait remise, celle-ci continue d'en être débitrice. — Si le maître meunier a autorisé son domestique à recouvrer certaines recettes, ou même simplement s'il accepte que les choses se fassent ainsi, la personne qui a payé au garçon le son qu'elle venait d'acheter n'a commis aucune injustice. Elle sait, il est vrai, que le garçon gardera pour lui l'argent reçu, et qu'ainsi un dommage sera causé au patron meunier. Mais de ce dommage elle n'est que l'occasion et non la cause. Or, pour qu'un dommage soit imputable à quelqu'un, il faut que ce quelqu'un en soit la cause véritable et efficace.

2o A supposer que cette femme n'ait pas péché contre la justice, n'est-elle pas coupable d'une faute contre la charité ? Elle peut être coupable de deux fautes contre cette vertu. Elle savait, en effet, qu'en payant au garçon, elle l'exposerait à la tentation de commettre une injustice, et ferait courir à son maître le risque d'un dommage matériel. Or la charité lui faisait un devoir d'éviter ce double inconvénient, si elle le pouvait sans trop de difficulté. Elle a donc péché contre la charité envers le garcon et envers le meunier, si elle n'avait pas de raisons suffisantes pour agir comme elle l'a fait.

Ad III. L'assuré qui, après avoir fait une déclaration exagérée de ses pertes, ne reçoit qu'un dédommagement égal ou inférieur à celles-ci, n'est évidemment tenu à aucune restitution, puisqu'il ne cause aucun détriment et ne reçoit que ce qui lui est dû.

A-t-il commis une injustice en faisant cette exagération ? — Oui, s'il a eu l'intention de faire payer à la Compagnie une somme plus élevée que ne l'exigeait la réalité des pertes subies. — Non, si cette manière de faire lui est apparue simplement comme le seul moyen d'obtenir à peu près la compensation à laquelle il pouvait prétendre en fait et en droit. A tort ou à raison, les assurés pensent que les Compagnies réduisent toujours le

[1] C. *Si quis* 1. *De eo qui cognovit*, IV, 13 ; et C. *Discretionem* 6. *De eo qui cognovit*, IV, 13.

chiffre de leurs réclamations, fût-il l'expression de l'exacte vérité. Notre homme s'est donc dit que s'il voulait être complètement indemnisé, il devait exagérer le montant des dommages qu'il avait subis. Qu'il ait péché contre la vérité, c'est certain, mais il n'a pas péché contre la justice. Si cependant il avait prévu le cas où la Compagnie lui servirait intégralement la somme réclamée par lui, et que, acceptant d'avance cette éventualité possible ou probable, il eût persévéré dans ses exigences, il y aurait eu faute contre la justice. Mais cette faute eût été, comme dans le premier cas, exclusivement intérieure et n'eût comporté aucune obligation de restituer.

Q. — Une femme, veuve depuis quelques années et sans enfants, demande à un de ses frères de venir habiter avec elle, lui et sa famille, et de la soigner jusqu'à sa mort. Pour récompense, ce frère aura tout l'héritage de sa sœur, environ 12.000 fr. Est-ce que cette veuve, dans ces circonstances, peut laisser sa possession entière à ce frère, tout en excluant ses autres frères et sœurs ?

Si oui, le pourrait-elle aussi si un de ses autres frères est pauvre, mais un peu par sa faute et par la méconduite de ses enfants ?

R. — La question nous vient de Belgique. Nous ne pensons pas qu'en ce pays la loi civile institue une réserve en faveur des collatéraux. Nous faisons donc abstraction de ce point de vue et n'examinons le cas que sous le rapport du droit naturel et de la charité chrétienne.

1° Si la veuve donnait toute sa petite fortune à un seul de ses frères sans que rien justifiât l'exclusion des autres, nous verrions dans cette manière de faire une faute contre la charité. C'est assez évident si l'un des exclus se trouve dans le besoin, fût-ce par sa propre faute, ou par celle de ses enfants. Mais lors même que tous ses frères seraient à leur aise, nous porterions encore le même jugement. En agissant ainsi, elle donne à entendre qu'elle nourrit contre ceux qu'elle déshérite une certaine inimitié ; elle fournit à ceux-ci une occasion de discorde avec celui qu'elle favorise ; enfin elle les blesse sans aucun motif. — Il est vrai qu'en disposant de ses biens elle use de son droit strict ; mais n'est-ce pas le cas de se rappeler qu'en matière de justice et d'injustice, les extrêmes se touchent quelquefois : *Summum jus, summa injuria ?*

2° Toutefois, dans le cas tel qu'il nous est proposé, la disposition prise par la veuve ne se présente pas comme une libéralité pure et simple, mais comme une rémunération pour des services rendus. Si le montant de son héritage ne dépasse pas notablement la dette de justice et de reconnaissance qu'elle aura contractée à l'égard de son frère, elle ne commet aucune faute contre la charité, même à l'égard de celui de ses frères qui est dans la nécessité, à supposer que celle-ci ne soit ni une nécessité grave, ni une nécessité extrême.

Mais si la somme qu'elle laisse est notablement supérieure aux services qu'elle recevra, elle commettrait une faute contre la charité en n'aidant pas, dans la mesure où cela lui est possible, celui de ses héritiers qui est pauvre. Elle peut exclure les autres, car elle a un motif de le faire, celui de s'assurer à elle-même des soins plus dévoués. S'ils s'en scandalisent et se froissent, le scandale ne sera imputable qu'à leur mauvais esprit. Mais elle manquerait à son devoir en ne secourant pas son frère dans le besoin.

LITURGIE

Q. — Comment concilier le Rituel, tit. VI, ch. III, n. 1, avec le décret du 14 mars 1903, où il est dit que les associations en habits laïques, même portant des bannières bénites, doivent suivre le cercueil ?

R. — Le Rituel romain, en disant que les corporations laïques marchent en tête de la procession, supposent de vraies Fraternités ou Confréries en costume officiel, tandis que le décret de 1903 ne vise que des laïques en habits ordinaires. Aussi ces derniers n'ont-ils qu'une place derrière le corbillard, tandis que les Enfants de Marie, la Congrégation de la Sainte Vierge, etc., s'avancent en tête du cortège.

Cette distinction a son importance et sert à mettre au point le cérémonial de la levée du corps que nous avons donné, p. 886, au sujet des sociétés ayant leur étendard.

Q. — 1° Pour dire la messe *de die obitus* quand on apprend la mort de quelqu'un résidant dans un pays éloigné, faut-il absolument la chanter, ou suffirait-il de la célébrer sans chant ou de dire une messe basse ?

2° Que faut-il entendre par « Missam solemnem vel cum cantu » dont parle le décret n. 3755, ad I, et qu'il applique également à la messe dite *post acceptum nuntium de alicujus obitu ?*

3° Que signifient les mots de la rubrique : « Una tantum oratio dicenda est... quandocumque pro defunctis Missa *solemniter celebratur*, uti in officio quod recitatur post acceptum nuntium de alicujus obitu » ?

R. — Ad I. Si le jour qui suit la nouvelle de la mort est du rit semi-double, même en disant une messe basse, on peut profiter de la faveur concédée par le décret n. 3755, ad III, et dire par conséquent la messe *ut in die obitus*, sans aucun changement, et alors avec Prose et une seule Oraison.

Si ce même jour est double et qu'il y ait dans le diocèse un indult permettant 2 ou 3 fois par semaine de dire des messes basses de *Requiem*, même dans les doubles-mineurs, vous pourrez également en profiter pour dire la messe *de die obitus, ut supra*.

Dans le cas, au contraire, ou le diocèse n'a pas l'indult précité, il faut que la messe soit chantée, et cela *le 1er jour non empêché* par une fête de 1re ou de 2e classe, par une fête de précepte, ou

un office excluant les fêtes de 1re ou de 2e classe, (Même décret, et 28 avril 1902, ad X, et 24 nov. 1905). Passé ce 1er jour libre, elle perd son privilège d'être célébrée *ut in die obitus*.

Ad II. L'expression *Missam solemnem vel cum cantu* s'entend d'une messe dite avec ministres sacrés, ou au moins chantée. Le *vel* du décret a donc un sens disjonctif; et pour dire la messe *de die obitus,* quand le jour ne comporte pas de messe votive, il faut au moins qu'elle soit chantée.

Ad III. Le mot *solemniter* a ici un sens tout particulier. Il ne signifie pas que la messe doit être dite avec ministres sacrés ou au moins chantée pour n'avoir qu'une oraison ; mais il signifie que la messe a droit à une seule oraison, toutes les fois qu'elle répond à un office de morts qui serait double si on le récitait avant de célébrer : « Quandocumque celebratur, nempe sub ritu qui duplici respondet. » (Tit. V, n. 3). Par exemple, si on le récitait le premier jour après avoir appris la mort de quelqu'un, l'office serait double, et dès lors, que la messe soit chantée ou qu'elle soit basse, elle répond *en droit* à un office double, et cela suffit pour qu'elle n'ait qu'une oraison.

Q. — Nos statuts diocésains permettent l'ondoiement même en dehors du cas de danger de mort, à la condition expresse d'une aumône.

1° Cet ondoiement permis, v. g. en faveur des enfants d'employés, doit-il être administré à domicile ou à l'église; — à la porte de l'église ou aux fonts baptismaux ; — avec ou sans surplis et étole ?

2° Lorsqu'on supplée les cérémonies solennelles plusieurs jours après l'ondoiement, faut-il procéder aux exorcismes et à l'introduction dans l'église prévue par le Rituel ?

Si oui, quel est le sens de ces deux cérémonies alors que l'enfant est en parfait état de grâce et qu'il a déjà été introduit dans l'église pour le simple ondoiement?

R. — Ad I. Il semble bien que l'ondoiement autorisé par l'évêque en dehors du danger de mort doit se faire à l'église. C'est le lieu ordinaire fixé par la rubrique ; même les enfants des rois et des princes sont baptisés dans la chapelle ou oratoire du palais, et le Rituel n'excepte que le cas de nécessité pour administrer le baptême dans les maisons privées. (Rituel, tit. II, ch. I, n. 28 et 29).

Naturellement, le sacrement est administré avec le surplis et l'étole blanche et aux fonts baptismaux, puisque c'est là ce que prescrivent les règles liturgiques pour le moment de l'ablution, aux baptêmes conférés à l'église et hors le péril de mort.

Quant aux cérémonies qui suivent l'effusion de l'eau baptismale, elles ont lieu sur le champ (cf. *Ami* 1908, p. 1039 et 1905, p. 288), et pour qu'il y ait vrais parrain et marraine, il faut qu'ils soient représentés à l'ondoiement, en attendant qu'ils assistent au supplément des cérémonies précédant le baptême.

Ad II. Quand on présente de nouveau l'enfant à l'église pour suppléer les cérémonies omises, on ne doit en mettre de côté aucune, pas même la réception à la porte de l'église et les exorcismes, afin de rendre plus sensible l'unité de baptême par l'identité des cérémonies dans son administration.

Voilà qui est entendu. Mais de quelle utilité peuvent-elles bien être en fin de compte pour ces baptisés ? Elles sont de la plus grande utilité, disent les théologiens, 1° pour donner au baptême le caractère de solennité qui lui manque jusque-là ; 2° pour ne pas les priver des grâces qu'elles confèrent comme sacramental; 3° pour affirmer leur foi et rappeler l'obligation où ils sont de vivre toujours en véritables enfants de Dieu et de l'Eglise [1].

Q. — 1° Un confrère pense qu'on ne peut dire une messe de *Requiem*, même le corps présent, le dimanche où l'on célèbre la solennité renvoyée du Sacré-Cœur. Je me demande si c'est à bon droit.

2° Est-ce le jour de la *fête* ou de la *solennité* que l'on doit lire la consécration au Sacré-Cœur ?

R. — Ad I. Votre confrère a raison s'il s'agit d'une église où il n'y a qu'une seule messe (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I) ; mais ailleurs la messe de *Requiem* est permise, parce que le Sacré-Cœur n'est que fête secondaire. (S. R. C., 4 août 1892, n. 3788, ad II).

Ad II. Il semble tout indiqué qu'on lise la consécration le dimanche où la paroisse est réunie pour solenniser la fête.

Q. — Dans beaucoup de paroisses des Etats-Unis, les écoles paroissiales sont tenues par des religieuses n'ayant pas d'Ordo propre. Elles ont cependant leur chapelle non loin de l'église, où un prêtre de la paroisse va leur dire la messe. Ceci posé :

1° Lorsque la paroisse est confiée à des religieux ayant leur Ordo propre, peuvent-ils le suivre quand ils vont dire la messe chez ces sœurs? Il semble que, l'école et le couvent n'étant qu'une dépendance de l'église paroissiale, le même Ordo doit prévaloir partout.

2° *Quid* si un prêtre séculier de passage va dire la messe dans ces couvents?

R. — Ad I et II. Le cas proposé ressemble à celui dont l'archevêque de Mexico demanda naguère à Rome la solution.

Il s'agit de religieuses qui, au lieu d'églises et d'oratoires publics, ont dans leurs maisons des chapelles où la communauté entend la messe.

On veut savoir si les chapelains des religieuses ou autres prêtres y célébrant doivent se conformer ou non au décret *Urbis et Orbis*, n. 3862, qui prescrit et ordonne de dire la messe selon que l'exige l'office des églises ou oratoires publics où l'on officie.

Que répond la Congrégation après avoir pris l'avis de la Commission Liturgique? « Si sanctimoniales in casu Kalendario proprio rite utantur, huic conformare se debent sacerdotes in illarum

[1] Cf. Corblet, *Histoire du sacrement de Baptême*, t. II, p. 475 et suiv.; — *Ami*, 1903, p. 590.

oratoriis celebrantes ; si secus, sequi debent Kalendarium diœcesis, et detur decretum, n. 3910 *Ruthenen.* diei 22 maii 1896. » (S. R. C., 16 mai 1901, ad I ; 11 fév. 1910, ad I et III).

Voilà le principe. A vous d'en faire l'application.

Q. — Si le prêtre, en prenant le contenu du calice, s'aperçoit que c'est une matière invalide, par exemple de l'eau, il doit recommencer la consécration. Pas de difficulté.

Mais si l'eau a été mélangée au vin dans la burette en telle proportion qu'en prenant le calice, ou plutôt immédiatement après l'avoir pris, il *doute sérieusement* que ce soit du vin, mais sans en avoir la certitude, que faut-il faire ? Ne pourrait-il pas, dans le but de lever son doute, prendre la première ablution pour goûter avec plus d'attention le liquide de la burette ? S'il reconnaît que c'est du vin, il n'aura qu'à continuer la messe. Si au contraire il reconnaît que c'est un mélange d'eau et de vin, il recommencera la consécration, comme l'indique la rubrique. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — L'*Ami* pense 1° que, pour éviter de semblables méprises, il importe que ce soit le prêtre qui prépare lui-même ses burettes ; 2° que lorsque le célébrant a un doute *sérieux* sur la validité du liquide consacré, il doit se faire apporter une nouvelle matière certaine, la consacrer, la consommer, et prendre ensuite le liquide douteusement consacré. (Cf. De Herdt, tom. II, n. 146).

L'expédient imaginé par notre confrère pour lever son doute n'est nullement admisssible, à cause de la loi du jeûne eucharistique.

Q. — 1° A quel moment le parrain et le marraine doivent-ils toucher l'enfant pour contracter la parenté spirituelle ?

2° Dans les oraisons *pro defunctis* où les mots *famuli tui* ne sont pas suivis de la lettre N., peut-on cependant mettre le nom du défunt ?

R. — Ad I. Suivant la liturgie actuelle du baptême, le rôle des parrain et marraine se borne à un acte symbolique. Si le baptême se donne par infusion, le parrain et la marraine n'ont qu'à metfre chacun la main droite sur la poitrine ou l'épaule de l'enfant, pendant que l'eau est versée sur sa tête et que le prêtre prononce les paroles sacramentelles. S'il a lieu par immersion, v. g. dans le rit oriental et ambrosien, les parrain et marraine le reçoivent des mains de l'évêque ou du baptiseur au sortir des fonts : d'où vient l'expression « *lever des fonts* [1]. »

Ad II. On ne doit prononcer le nom du défunt que dans les oraisons où la lettre N. se trouve après les mots *famuli tui* ou *famulæ tuæ*. C'est l'enseignement des auteurs. (Cf. Van der Stappen, tom. II, n. 321, *in fine).*

Q. — Peut-on exposer la statue de Jeanne d'Arc sur un autel ? Une statue équestre de la Pucelle peut-elle être exposée dans une église ?

R. — La statue équestre de la Pucelle n'est point faite pour les églises, et on ne l'y admettra point ; mais les autres statues de la Bienheureuse y ont leur place autorisée.

Un indult du 14 juillet 1909 permettait déjà de les exposer à la vénération publique des fidèles dans tous les diocèses de France, bien avant la concession de sa fête et de son office (Cf. *Ami* 1909, p. 958). Maintenant qu'on peut célébrer sa fête et en dire la messe, il est licite d'exposer sa statue dans ces églises sur l'autel même. (S. R. C., 17 avril 1660, n. 1156, ad 1).

Q. — A la bénédiction du Saint-Sacrement, est-il défendu de chanter des oraisons en l'honneur d'un saint, si elles ne sont précédées d'aucune antienne ou motet, ou si l'on chante de sa propre autorité, avant ces oraisons, des antiennes ou motets que l'évêque n'a point prescrits ?

R. — Jusqu'ici il n'y a pas de défense qui s'oppose au chant d'une ou plusieurs oraisons, quoique prescrites sans antienne, aux saluts du Saint-Sacrement ; il y a même un décret de l'ancienne Collection conservé dans la nouvelle, qui semble bel et bien l'autoriser (S. R. C., 18 avril 1865, n. 3134).

Quoi qu'il en soit, le prêtre n'a rien à ajouter de son autorité privée aux prières prescrites par l'évêque, qui seul est qualifié pour régler les saluts donnés avec l'ostensoir. (Cf. *Ami*, 1910, p. 238).

Q. — A une messe de *Requiem*, le diacre doit-il baiser la *patène* à l'offertoire et après la prière *Libera nos ?*

R. — Non. « Diaconus in dictis casibus (in missa pro defunctis et Feriæ VI in Parasceve) non osculetur calicem et patenam, juxta rubricam Missalis, Part. II, tit. 13, n. 2, et Cœremoniale Episcoporum, lib. I, cap. XVIII, § 16, et lib. II, cap. XI, § 5. » (S. R. C., 16 nov. 1906, ad III).

Q. — Par ici, les familles ont l'habitude, à l'occasion de l'enterrement d'un enfant, de demander un service avec messe chantée de *Requiem*. Des confrères maintiennent le corps à l'église pendant le chant du nocturne et de la messe, et ne procèdent à la sépulture que lorsque tout est terminé.

Peut-on procéder ainsi, ou doit-on faire d'abord la sépulture, puis revenir à l'église chanter le service et la messe de *Requiem*, même dans le cas où le cimetière serait un peu éloigné de l'église ?

R. — En relisant les rubriques du Rituel, notre jeune confrère verra que pour l'enterrement des enfants *ayant l'usage de la raison*, comme pour celui des autres adultes, on doit *régulièrement* chanter l'office des morts et la messe en présence du cadavre et procéder ensuite à l'absoute et à la sépulture. (Tit. VI, cap. 3, *Exequiarum Ordo).*

Ne nous écartons pas de ces règles sans motif raisonnable et sérieux.

Q. — 1° A la fin de l'offrande, on fait ici un *grand signe de croix, même aux messes de* Requiem, *sur les fidèles avec l'instrument de paix*. Est-ce liturgique ?

2° Pour le 1er vendredi du mois, on fait ici l'Heure Sainte la veille au soir, puis on chante un cantique

[1] Cf. Corblet, *Histoire du Sacrement de Baptême*, tom. II, p. 188; et Rituel, tit II, chap. 2, n. 19 à 21.